Il commence à y avoir pas mal de texte qui circulent sur Castoriadis, peut-être moins sur Illich. Mettre en parallèle, et de manière critique, leurs deux conceptions de l'**autonomie** permet de souligner à quel point nous pouvons entendre dans ce terme assez répandu des choses bien différentes. L'enjeu de ce texte est, au départ, d'engendrer un débat dans le cadre de rencontres précises, à Longo Maï. J'aimerais qu'il permette également à d'autres groupes, collectifs, etc. de reprendre et de ré-élaborer cette notion d'autonomie, pour bien la séparer des problématiques de l'autarcie ou de l'autosuffisance... Hop !

Pour lire un peu plus :

Je ne sais pas trop quoi conseiller : sûrement *La convivialité* d'Ivan Illich et *L'institution imaginaire de la société* de Cornelius Castoriadis, leurs deux livres majeurs. Je me dis aussi que la récente traduction en français des premiers bulletins de *Los amigos de Ludd* (*Les Amis de Ludd. Bulletin de liaison anti-industriel*, disponible aux éditions Petite Capitale, Paris) pourrait montrer à quel point ces deux penseurs peuvent encore inspirer tant la critique que la pratique aujourd'hui.

J'ai aussi quelques autres textes d'analyse et de synthèse qui peuvent encore aider (surtout sur Castoriadis). Pour cela, ou pour faire un flipper, n'hésitez pas à envoyer un mail à

culcul@no-log.org.

Brochure réalisée par
La CRETE du CUL
(Cellule de Restitution Editoriale des Travaux Empiriques du Comité Universitaire de Libération)



Introduction croisée aux conceptions de l'autonomie de C.Castoriadis & I.Illich

Autres brochures réalisées par
La CRETE du CUL :

Les micropuces implantables à l'être humain
Pourquoi le futur n'a pas besoin de nous
A propos d'autonomie, d'amitié sexuelle et d'hétérosexualité
Objections de conScience

Disponibles en téléchargement libre
sur http://infokiosques.net/

Pour ne pas finir

Je n'ai pas parlé ici de notions fondamentales propres à ces auteurs : la notion de "convivialité" chez Illich, ou les questions de "l'abîme" et de l'imaginaire chez Castoriadis. Je me suis limité à leurs conceptions de l'autonomie. J'aimerais néanmoins exposer quelque problèmes qui sont apparus (à moi et à d'autres) dans l'élaboration de ce texte :

➳ Quand Illich parle de "communautés", il pense surtout ("paradigmatiquement") aux communautés d'Amérique Latine. Dans quelles mesures cela peut-il être transposé dans une Europe occidentale ravagée par une *modernisation techno-marchande* qui a réduit considérablement ce type de communauté ou les a conservé dans l'état de reliques folkloriques ? La question de la "communauté" ne pourrait-elle pas être avantageusement remplacé par celles des "mondes" dans lesquels nous repérons des savoirs, des pratiques et des sensibilités partagées et singulières ?

➳ Nous pourrions nous dire que la question des communautés à tendance religieuse est sans importance, à une heure où peu d'entre elle existe. Tout d'abord, j'aimerais souligner que leur renaissance est aujourd'hui tout à fait possible — sûrement pour le pire. Mais surtout il faut toujours se rappeler que le religieux nous guette (j'ai, dans une première frappe écrit "guide" à la place de "guette" : signe de je ne sais pas quoi). Nos constitutions en monde sont toujours susceptibles de déboucher sur de nouvelles clôtures, de nouvelles pratiques et croyances inquestionnées. A titre d'exemple, la valorisation parfois considérable des "affects" peut déboucher sur des dynamiques internes qui jouent sur des "envies" et le désir des autres de ne pas les réprimer/entraver : c'est-à-dire jusqu'à l'oubli de toute discussion réflexive. Bien qu'évidemment, à l'inverse, un démocratisme radical — la constitution d'un espace politique *trop* séparé — puisse déboucher sur des orientations collectives qui ne correspondent à personne...

➳ Nous pourrions enfin nous demander pourquoi ces deux pensées qui datent d'il y a maintenant trente ans peuvent encore nous servir et pourquoi, aussi, on les connaît si peu...



volonté est prédominante. Nous faudrait-il, nous aussi, savoir jouer là-dessus, à l'heure où l'on s'aperçoit de la facticité du grand *show* citoyenniste de "l'autre monde possible" ?

Mais ils savent aussi que les mots ne suffisent pas et qu'ils n'ont pas, en eux-mêmes, de puissance magique. Illich a imaginé trois moyens pour parvenir à la réalisation de ce qu'il énonce. Tout d'abord, la voie du conseiller du Prince, en proposant ses idées aux gouvernants — tentative qui s'est évidemment révélée vaine et qui peut à juste titre paraître absurde. La seconde fut la tentative de s'associer aux "élites révolutionnaires" d'Amérique Latine, tentative qui se solda en expérimentations tronquées qui retombèrent vite. La troisième et dernière voie qu'il imagine pour qu'enfin puisse émerger l'autonomie conviviale qu'il souhaite sera celle d'une situation post-Catastrophe, dans laquelle la masse suivra celles et ceux qui, anticipant la catastrophe, avaient su construire autre chose : « Prévisible et inattendue, la catastrophe ne sera *crisis*, au sens propre du mot, que si, au moment où elle frappe, les prisonniers du progrès demandent à s'échapper du paradis industriel et qu'une porte s'ouvre dans l'enceinte de la prison dorée. ». Chacun jugera de ces stratégies — et surtout de cette dernière attente stérile de la Catastrophe — mais Castoriadis me semble de ce point de vue bien plus intéressant.

A vrai dire, il est loin d'être aussi programmatique qu'Illich et il ne se permet pas de donner de "recettes pour les cuisines socialistes de l'avenir". Mais on comprend vite que, chez lui, tout est affaire de capacité à constituer des mondes dans lesquels l'autonomie puisse se construire. Ce qui signifie, avec lui, qu'au-delà d'un mode de prise de décision collectif et démocratique il faudra aussi s'être rendu capable de mettre en place de nouvelles pratiques (de don, d'entraide, de partage), de partager une sensibilité commune (notamment une conception de la nature qui tienne compte de sa complexité au-delà du simplisme scientifique positiviste), d'avoir su aussi, engendrer d'autres rapports de production (fondés notamment sur des techniques qui n'impliquent pas de spécialisation à outrance) et donc de nouveaux types de relation sociale (horizontale, etc.). Ces mondes autonomes ne pourront et surtout *ne devront pas* rester à l'écart sans quoi leur autonomie sera toujours incomplète : c'est l'autonomie collective qui est visée, car, sans elle, nulle autonomie ponctuelle véritable n'est possible. Il conviendrait, par conséquent, que ces mondes autonomes tâchent, dans la mesure des moyens qu'ils se donneront, d'attaquer le monde dans lequel autour d'eux — et toujours en partie chez eux — règne la domination industrielle et marchande. Il désigne d'ailleurs les institutions auxquelles il convient particulièrement de nuire : les institutions technoscientifiques qui moderniseront « rationnellement » le monde jusqu'à sa destruction, les institutions politiques technocratiques et spectaculaires qui ne font qu'avaliser le pouvoir d'une oligarchie assise sur ses privilèges, etc. Mais en ce qui concerne les modalités de cette lutte, Castoriadis s'autorisera seulement à souligner ce qui, par le passé, est tombé dans l'impasse : ainsi les formes d'organisation léninistes ou trotskistes qui ont oublié qu'une forme organisationnelle bureaucratique ou spécialisée ne pouvait engendrer qu'un monde sur le même modèle. Les pratiques offensives positives qui découleraient d'une position castoriadienne restent à donc à inventer.

Vous avez dit "autonomie" ?

Introduction croisée aux conceptions de l'autonomie de C. Castoriadis et d' I. Illich

Texte réalisé en préparation à des rencontres organisées avec la coopérative Longo Maï de Grange Neuve, août-septembre 2005

écrit par:

Mr. Chameau
(et pis d'autres qui ont été sympas de relire et de faire des suggestions...)

Avant-propos. Je ne sais pas vraiment sur quoi tout cela va déboucher, sur quoi nous voudrons que cela débouche. Peut-être sera-ce l'occasion d'un débat, mais il est toujours difficile de le présager. Peut-être que cela restera un document de travail susceptible de fournir des points de repère. Il s'agira ici, pour moi, de présenter deux auteurs qui ont, chacun à leur manière, essayé de donner un sens spécifique au concept d'autonomie. Chez l'un comme chez l'autre, le terme n'est pas utilisé en référence à la "mouvance autonome" qui est née en Europe occidentale dans les années 70. Il ne sera donc pas question ici de ces mouvements historiques. Mais, comme nous allons le voir, leurs pensées de l'autonomie ne sont pas sans rapport avec le contenu que nous avons ou pourrions donner à ce que nous nommons les *luttes autonomes*. Ce recours à des références théoriques ne vise donc pas tant à "augmenter l'érudition" qu'à nous permettre d'être plus clair, plus précis quand nous parlons d'autonomie. Et peut-être à orienter de manières nouvelles nos propres pratiques.

Castoriadis et Illich sont des penseurs des années 70, chacun pris dans des contextes bien différents. Le premier fuit la dictature grecque au tout début des années 50 afin d'éviter la répression et s'installe en France. Favorable aux conseils ouvriers et à l'autogestion généralisée, il s'intéresse aux déploiements du mouvement ouvrier tout en élaborant, en parallèle, une critique du déterminisme marxiste. Petit à petit (devenant peut-être de plus en plus *philosophe*) il se ré-interroge sur la question de la démocratie athénienne et son héritage pour nous aujourd'hui. Sa pensée de l'autonomie, selon ses propres termes, vise à permettre à celles et ceux qui agissent d'être plus *lucides* afin de permettre un redéploiement de ce qu'il nomme le "projet d'autonomie". Sa pensée n'est donc pas tant un programme qu'une critique, une volonté de rappeler certaines erreurs et certaines évidences qu'il juge nécessaire de toujours avoir à l'esprit.

Illich, de son côté, n'a ni le même parcours, ni les mêmes objectifs. Très imprégné par le christianisme dans un premier temps, il se penche progressivement sur les questions sociales liées au "développement". Intellectuel du Tiers-monde et plus spécifiquement d'Amérique latine, il critique d'abord les errements développementalistes pour finir par déboucher sur un véritable programme pour un "autre" développement dont l'un des axes centraux, au côté de la "convivialité" est l'autonomie. Pour dire bref, il va sans cesse opposer les "institutions autonomes" aux "institutions hétéronomes". Je vais ici tenter brièvement de croiser ces deux approches, de montrer comment elles s'opposent et se complètent. Je pense qu'il s'agit d'un bon moyen de réinterroger la notion d'autonomie.

Autonomie politique et/ou autonomie locale ?

La pensée de Castoriadis est celle d'un philosophe. Même s'il fut proche des luttes, on doit reconnaître qu'il s'est porté à un niveau d'abstraction que n'a pas recherché Illich. Il propose ainsi quelque chose comme une philosophie de l'histoire occidentale. Pour lui, l'histoire n'est pas plus un continuum linéaire et cumulatif (de type progressiste) qu'un processus dialectique déterministe (de type hégélien ou marxiste). Elle est faite de ruptures, de sauts, d'événements qui auraient pu ne pas survenir. Le monde contemporain ne répondrait pas, ainsi, à une nécessité historique mais à des "choix" qui auraient pu ne pas être faits. Il y a pour lui, en matière de création sociale et historique une part d'arbitraire, d'*événementialité* que nulle philosophie de l'histoire ne saurait intégrer. Inspiré sûrement par Arendt, il parlera à sa suite d'effets de "cristallisation", de moments où une conjonction improbable de facteurs (politiques, économiques, amoureux, etc.) produisent de nouvelles formes social-historiques. Toutefois, l'indétermination n'est pas complète : l'histoire occidentale est parcourue par *deux projets* qui, repris à des échelles plus ou moins grandes, lui donnent une certaine unité.

Nous ne parlerons pas ici — car tel n'est pas *vraiment* notre sujet — du projet de maîtrise rationnelle du monde, de la société et des hommes. Nous retiendrons seulement, pour notre propos, qu'il s'agit du projet d'une rationalisation complète du monde qui tendrait vers des formes de domination technoscien-*plus ultra* de l'autonomie lors même que nous sentons bien qu'à assembler des gens au hasard on tombe dans des errances qui ne font souvent qu'accentuer l'isolement ?

Certaines et certains jugeront sûrement, avec raison, que ce dilemme se résoudra dans la pratique. Nous préférerons souvent accorder soutien et temps à une communauté qui a *aussi* des pratiques qui vont dans le sens d'une démocratie radicale. De même, je pense que nous sentons bien grâce à l'expérience qu'une communauté de vie et de pratique est un pendant nécessaire à l'instauration d'une forme-assemblée qui soit véritablement susceptible d'interroger les représentations, les pratiques, les techniques, etc. Enfin, et surtout, le plus souvent *il n'est pas question d'interventionnisme* : nous chercherons avant tout à protéger, à conserver nos propres pratiques, nos propres savoirs, celles et ceux que nous nous sommes donné-e-s réflexivement. Nous pourrions donc en rester là, en affirmant que nos sensibilités et notre lucidité nous permettent et nous permettront de nous guider à l'intérieur de ce dilemme théorique.

J'aimerais pourtant continuer un peu pour voir vers quelles autres types de luttes les conceptions de l'autonomie d'Illich et de Castoriadis peuvent nous emmener. Car il me semble qu'elles vont finalement au-delà de la question de l'autonomie des communautés et des modalités de cette auto-construction, qu'elles indiquent aussi des luttes qui sont à mener *vers l'extérieur* afin de rendre l'autonomie *possible et surtout tangible*. Castoriadis surtout, mais aussi Illich à sa façon, n'oublient jamais que l'autonomie n'est pas possible sous la forme d'enclaves (autonomie opposée à l'autarcie), qu'il y a bien des choses à abattre pour qu'elle advienne à une large échelle. Il n'est pas question de leur côté de produire de simples "alternatives" mais bien d'*avancer vers un mouvement révolutionnaire dont la pratique et la fin doit être l'autonomie*.

Tous deux ont en horreur la gestion bureaucratique qui a su s'imposer avec la modernité : c'est aussi elle qu'il s'agira de détruire. Leurs écrits participent l'un comme l'autre d'un travail de sape de cette forme sociale. Ils dénoncent les dépossessions que cette forme nouvelle du pouvoir engendre, l'aliénation renouvelée qui l'accompagne, sous la houlette des divers experts — d'Etat ou non — qui pensent la politique comme une technique, la population comme un cheptel, la nature comme un simple espace à exploiter. Ils critiqueront également la production en masse d'individu-e-s délié-e-s des autres et dépossédé-e-s des moyens de leur propre survie, le développement autonomisé de la technoscience, la naissance progressive d'un monde et surtout la visée d'un monde dans lequel plus rien n'arriverait. Ce travail critique a, selon eux, un caractère plus que jamais nécessaire aujourd'hui, ne serait-ce que pour secouer les fausses évidences : il est presque évident qu'à les suivre, il *faut* le continuer : aiguiser donc et diffuser nos critiques. Par ailleurs, ceci valant avant tout pour Illich, il semble stratégique de décloisonner les imaginaires, de montrer que d'autres types d'éducation, de médecine, de technologie ont existé, existent déjà ou pourraient être inventés, qu'en somme ce type de mondes et ses institutions ne sont en rien inévitables et correspondent à des choix. Il y a un petit peu, chez l'un comme chez l'autre une volonté de faire rêver, de faire désirer ce qui existe encore dans les trous qui ont su se creuser malgré et à l'écart du monde marchand. Chez Illich surtout, avec ces descriptions minutieuses de modèles éducatifs "conviviaux" ou encore de transport, cette

doivent être les plus rationnels possibles), un espace dans lequel peuvent se dérouler sereinement et lucidement les discussions qui concernent l'ensemble de la société. Et cette conception tranche notablement avec celle d'Illich.

Chez ce dernier, il est bien plus question d'une *autonomie locale*. Sa réflexion commence par un doute sur le modèle de développement propre aux pays du nord. Là où certains et certaines voient un progrès indubitable en matière technologique, éducative ou médicale, lui repère les failles, les moments où le progrès par une sorte de *nemesis* (c'est-à-dire une règle de la revanche) se retourne contre ses initiateurs. Ainsi va-t-il noter qu'à partir d'un certain seuil l'éducation va nuire à l'éducation, en empêchant d'apprendre véritablement, que la médecine finit par produire ses propres maladies, que les technologies finissent par ne plus produire d'avantages selon leurs critères mêmes d'efficacité. L'exemple le plus simple est celui des transports. Illich remarque que si la voiture permet *en soi* d'aller plus vite, le coût des infrastructures qui le permettent est considérable et, qu'à partir d'un certain nombre de voitures, tout le monde va moins vite. Les raisonnements d'Illich passent par le détour du *système*. Il remarque qu'à une échelle *massifiée*, les bienfaits ponctuels que peuvent apporter telle ou telle innovation éducative, technologique ou médicale s'effacent pour apporter de nouveaux problèmes. L'éducation de masse va engendrer de nouvelles inégalités d'accès à l'éducation, de même pour les transports. Vont aussi surgir de nouvelles dépendances: on sera dépendant de l'électricité pour produire certaines choses, de la nouvelle médecine pour se soigner. Ainsi se rend-on dépendant de tout un système que l'on ne peut pas maîtriser et qui, par l'accroissement des dépendances qu'il occasionne, ne va pas cesser de grossir pour finir, du fait même de sa complexité, par produire des monstruosités et des désastres (écologiques, sociaux, économiques).

C'est à partir de cette critique qu'il en arrive à poser une distinction *descriptive* entre institutions autonomes et institutions hétéronomes. Ces dernières se repèrent par le fait qu'elles viennent comme *de l'extérieur* à une communauté locale, et qu'elles lui sont *imposées*. Illich ne s'oppose pas à ce qu'une communauté emprunte à une autre une institution si elle le décide en toute connaissance de cause. Dans ce processus de décision, la première communauté fait sienne la nouvelle institution, l'intègre dans ses pratiques, dans ses représentations, ses croyances. Ce qu'il considère comme nuisible, en revanche, ce sont ces institutions qui y sont importées de force et détruisent la richesse locale. L'Etat moderne qui tend alors à s'asseoir en Amérique Latine impose de force aux communauté locale l'éducation publique. Or, le savoir qu'elle propose, dans son abstraction, n'est pas forcément valable à une échelle locale. Au contraire même, elle projette les élèves dans un marché du travail géant dans lequel leurs compétences se mesurent à l'aune des diplômes. Ce qui a pour conséquence finale, comme Illich le remarque, de rigidifier ou de laisser disparaître les savoirs et les pratiques locales, jusqu'au point où on ne sait plus comment cultiver sans intrants chimiques sa propre terre, où l'on ne sait plus se soigner à l'aide des plantes locales, etc. Au fond, à travers la notion d'institution hétéronome, Illich va critiquer ces institutions qui, venant de l'Etat ou de toute autre instance centralisée et bureaucratique, vont contribuer à faire éclater les communautés locales et faire disparaître les savoirs et pratiques locales. Ce qu'il critique, en définitive, c'est cette étrange colonisation homogénéisante que produit un pouvoir central moderne, lequel, tout en remettant en cause les savoirs locaux et traditionnels ne va proposer qu'un modèle qui porte en lui toutes sortes de catastrophes. Sa critique du développement occidental vise alors à démystifier tout ce qui *en soi* se donne comme un bienfait (l'accès à une culture humaniste, à une liberté de mouvement, des potentialités d'ascension sociales et de richesses matérielles supérieures, à une meilleure santé), mais implique des contreparties insupportables.

Ces contreparties insupportables sont d'abord les catastrophes, qu'elles soient écologiques ou sanitaires. Mais aussi — et surtout — une "perte d'autonomie" des communautés locales. Il y a, chez lui, une attention à ce qui existe dans les communautés, à leurs manières de survivre, d'éduquer les enfants, de se soigner. Il y voit une richesse indéniable qui permet à ces communautés, tant qu'elles ne sont pas trop "happées" par l'Etat, d'élaborer des choses par elles-mêmes, avec leurs propres types de relations sociales et leurs propres formes culturelles. L'éducation ne se fait pas seulement dans la salle de classe, la technique n'est pas uniquement une affaire d'ingénieurs et d'écologues professionnels, la médecine ne peut être réduite à la biomédecine mécaniste moderne. Moins attaché que Castoriadis aux formes d'organisation politique, il donne ainsi une acception de l'autonomie qui s'apparente à un certain *localisme*. L'autonomie de telle ou telle institution est bien plus liée *à son origine* (qui l'a produite ? cela correspond-il à un savoir ancré dans une connaissance traditionnelle de la nature ou des autres ?) qu'au processus décisionnel (l'assemblée, par exemple) qui en a décidé ainsi.

On pourrait dire qu'à ce niveau ces deux conceptions de l'autonomie non seulement diffèrent mais s'opposent. Castoriadis serait loin d'accepter comme "autonomes" des institutions qui, pour traditionnelles et locales qu'elles soient, sont liées à des croyances religieuses que personne, à l'intérieur de la communauté ne pourrait même *songer* à remettre en cause. Cette *clôture* religieuse inquestionnable est pour lui un obstacle absolu à une autonomie véritable, c'est-à-dire réflexive. Peut-être parlerait-il à ce sujet d'indépendance, d'autarcie, mais non d'autonomie. La problématique du questionnement permanent est pour lui bien trop importante pour être laissée de côté. L'autonomie collective ne peut pas, de son point de vue, être pensée dans un monde où, sous l'effet de croyances religieuses inquestionnables, les individus ne sont pas eux-mêmes autonomes, c'est-à-dire aptes, à leur niveau, à remettre en cause ce qui se donne comme évident ou indubitable. A l'inverse, Illich pourrait bien s'opposer à l'autonomie "à la Castoriadis". La question de l'origine prime tant chez lui sur la question du processus de décision que l'on peut se demander si oui ou non il jugerait "autonome" une communauté qui se serait vue imposer la forme-assemblée de l'extérieur.

Ces oppositions, en définitive, appellent certaines questions.

Pouvons-nous considérer qu'à l'heure où nous constatons une perte bulldozerienne des savoirs traditionnels, est-il pertinent d'avoir une conception de l'autonomie à la Illich, c'est-à-dire qui accepte — voire même encourage face au désastre en cours — les communautés religieuses locales ? A l'inverse, pouvons-nous considérer comme autonome une institution qui, pour avoir été décidée en assemblée, n'en est pas moins synonyme de nouvelles dépendances et d'une perte de "connaissances ancrées" ? Ces questions sont éminemment difficiles, et renvoient à d'autres : la forme-assemblée est-elle seule apte à permettre des décisions autonomes, c'est-à-dire qui enveloppent les envies de l'ensemble de la communauté ? Ou : jusqu'où des stratégies de conservation de choses, de savoirs et de pratiques nécessaires peuvent nous pousser à oublier ou à laisser de côté "pour l'instant" des problématiques d'émancipation ? Ou encore, à l'inverse : n'est-ce pas ce type de problématiques (d'émancipation, etc.) qui a conduit à la perte des savoirs locaux propres à une autonomie illichéenne, locale et ancrée dans un environnement et des rapports affectifs ? Etc. etc. etc.

Une ébauche de composition ?

Ce sont, me semble-t-il, des questions fondamentales *aujourd'hui* pour pouvoir nous orienter, juger des alliances possibles, élaborer des tactiques, réfléchir sur nos propres pratiques. J'ai bien du mal, en ce qui me concerne, à trancher, à choisir une conception plutôt que l'autre, en espérant trouver pourquoi pas, *dans la pratique*, la fine ligne dans laquelle peuvent se composer ces deux types d'autonomie, "locale" et "politique". Castoriadis et Illich peuvent aussi nous aider à entrevoir théoriquement à quoi cela pourrait ressembler. Il faut pour cela aller plus avant dans leurs pensées.

Telles que je les ai jusqu'à maintenant présentés, ces deux types d'autonomie représentent aussi des *projets de mondes* différents. Avec Illich, on est en droit d'imaginer un monde foisonnant de pratiques et de croyances locales, un *patchwork* de petits savoirs dans un monde sans centre ou sans authentique polarisation. Avec Castoriadis on est jusqu'à présent convié à concevoir un monde en perpétuel bouleversement dans lequel joue à plus ou moins grande échelle la matrice de la forme-assemblée, productrice d'une autonomie politique (si tant est qu'elle offre à toutes et tous, de manière équitable, la parole). Et, si nos pratiques politiques s'orientaient suivant l'un ou l'autre de ces projets de mondes (succinctement décrits), il faudrait peut-être soit aider, autant qu'il est possible, les communautés qui résistent à des projets qui pourrait les faire éclater ; soit contribuer à la construction, partout où c'est possible, d'assemblées qui permettraient véritablement à celles et ceux qui le souhaitent d'instituer leur propre société de manière explicite. Mais à partir de là, ne risque-t-on pas de nous retrouver face à de nouveaux problèmes ? Quelles communautés locales soutenir, jusqu'où peut aller notre "tolérance" de leurs particularismes hétéronomes (au sens de Castoriadis) ? A l'inverse, jusqu'où peut-on aller dans la volonté assembléiste, sans tomber dans un simple citoyennisme qui ferait de la *participation* le *nec* tifique totales (dures ou molles) que l'on entrevoit par exemple dans *Le meilleur des mondes* d'Huxley. L'autre projet qu'il décrit, à savoir le "projet d'autonomie" attirera surtout notre attention. Selon lui, ce projet émerge dans le cadre de la démocratie athénienne. Pour la première fois, *une société décide de s'auto-instituer explicitement* : les citoyens athéniens décident — ou se prennent pour l'origine — de leurs institutions sociales (économiques, politiques, etc.). Elles ne viennent pas d'un ailleurs que pourrait incarner l'Histoire, les dieux, la Nature ou toute autre chose. Elles viennent des Grecs eux-mêmes, et ils peuvent en décider. D'où cette vitalité intense de la vie politique athénienne, avec ses multiples retouches, ses multiples changements, etc. Evidemment, la démocratie grecque ne constitue en aucun cas une perfection, avec ses inégalités et ses évidences (notamment sur l'esclavage) qui restent totalement inquestionnées. Mais elle n'en demeure pas moins, du point de vue de Castoriadis, le premier exemple de société qui décide effectivement de se donner à elle-même ses propres lois — c'est l'étymologie d'autonomie : *auto-nomos = des lois pour soi, à partir de soi* — après des examens profondément critiques. Ce projet sera, par la suite et sauf de manière ponctuelle, mis en sourdine sous l'effet notamment de la domination de l'Eglise chrétienne. Il reparaîtra doucement avec les mouvements du haut Moyen-Âge pour l'autonomie des communes, mais refait surtout surface à partir du XVIIIème siècle. La révolution américaine (*We, the people...*) puis la révolution française seront encore de nouvelles actualisations (mises en acte et en pratique) du projet d'autonomie collective, c'est-à-dire d'une société qui va réflexivement se faire, ce qui exige une ré-interrogation permanente et collective sur ses croyances, ses orientations, ses institutions, ses pratiques. La "troisième" phase pour le projet d'autonomie est celle qui voit le jour avec la constitution d'un mouvement ouvrier, soucieux d'abolir la domination capitaliste, et qui tente d'en dévoiler les contradictions, les idéologies, les leurres métaphysiques, tout en élaborant une série de pratiques de solidarité et de lutte. Il faut bien voir néanmoins que Castoriadis, *concernant la situation présente*, se fait plus vague, presque dubitatif. Il se demande si le projet d'autonomie est toujours là, tandis que se répand le consumérisme, la démocratie molle de masse, et que la technoscience s'assure une puissante domination. Le projet d'autonomie, comme volonté collective d'une auto-institution de la société, est peut-être en train de disparaître. Sa disparition signifie le retour de l'*hétéronomie*, c'est-à-dire d'une situation dans laquelle le véritable questionnement est exclu, dans laquelle les institutions se donnent comme nécessaires, venants d'ailleurs (transcendantes), et par conséquent inchangeables. Une situation où en fait, nos propres institutions nous dominent, et nous entraînent sous l'effet leurs propres logiques internes.

Comme on peut le voir, la notion d'autonomie chez Castoriadis est une notion largement liée au discours. Il affirme à plusieurs reprises, en tout cas, qu'une des questions centrales est celle d'une remise en cause des représentations et des évidences instituées (c'est-à-dire celles qui sont *déjà là*). Il y a chez lui une problématique centrale de l'*assemblée qui discute et fait les lois*. En un sens nous pourrons parler à son sujet d'une *autonomie politique*, d'une autonomie qui se fait et se produit non seulement à travers les luttes mais aussi dans la discussion. Une autonomie qui implique donc, notamment, la politique comme *espace public séparé* (dans le temps et l'espace) et *dépassionné* (les discours